P. Julio Meinvielle

La Civilización Cristiana y la Revolución Anticristiana

Centro Pieper
- 2015 -

P. Julio Meinvielle

La Civilización Cristiana y la Revolución Anticristiana

Fuente: P. Julio Meinvielle, *El Comunismo en la Revolución Anticristiana*, Buenos Aires, 1969
[Texto editado, para hacerlo más accesible, por el Pbro. Lic. Javier Bocci]

Centro Pieper
- 2015 -

http://centropieper.blogspot.com.ar

Índice

La Ciudad Católica y las cuatro dimensiones del hombre 5

Las tres revoluciones posibles 9

La primera revolución 10

La segunda revolución 13

La tercera revolución 14

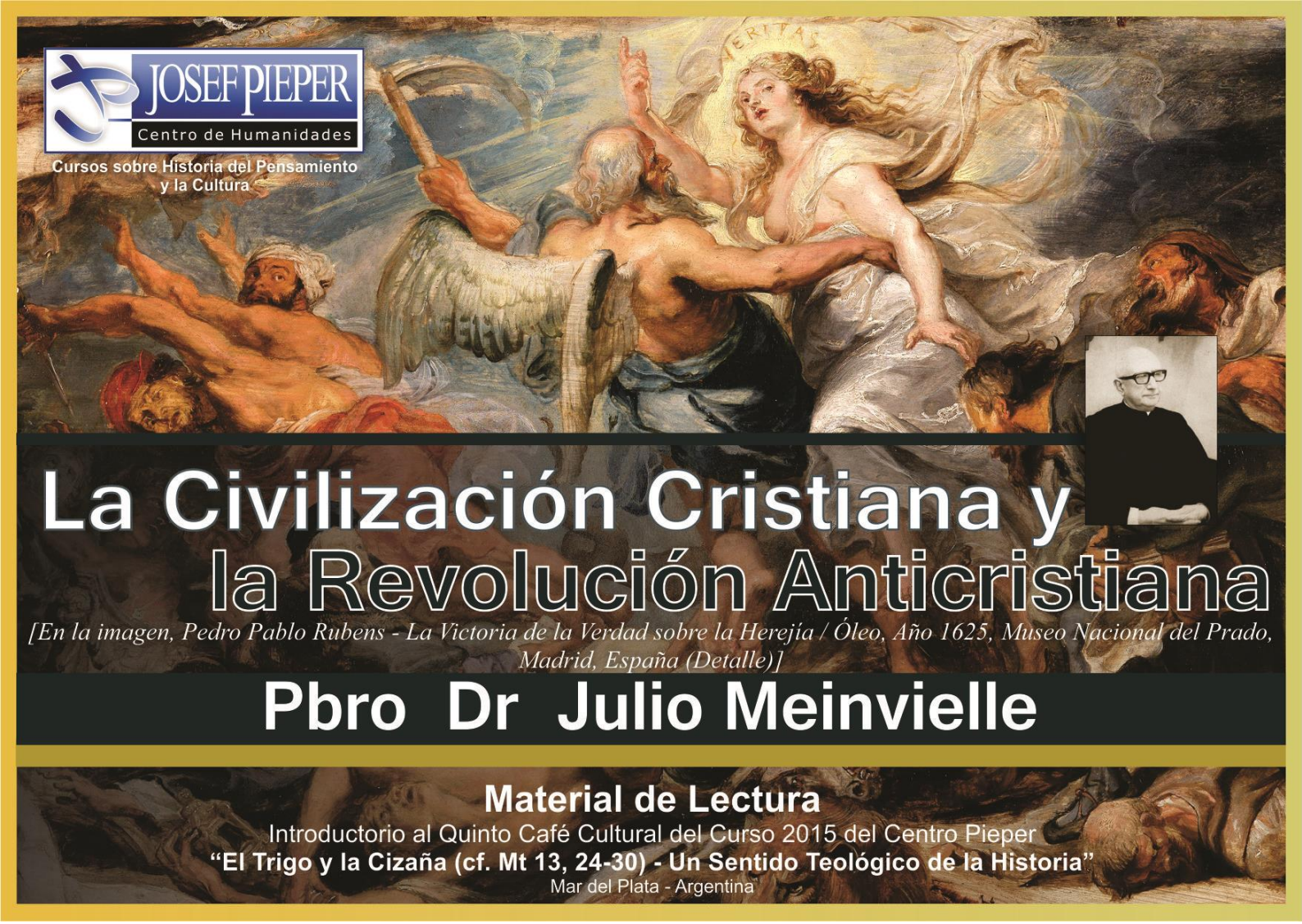
La Ciudad Católica ajustada a la medida sin medida del hombre 15

Muchos han sido los esfuerzos desplegados por multitud de filósofos, teólogos, economistas, políticos, sociólogos, etc., para desentrañar el meollo de la teoría y la praxis marxista-leninista y señalar sus consecuencias negativas tanto para la persona humana como para el orden social. Dentro de la vastísima bibliografía existente, se destaca esta obra de R. P. Julio Meinvielle, de la cual extractamos este texto.

El libro tiene la virtud de situar el marxismo como parte de la Revolución Anticristiana, en una doble perspectiva complementaria. En primer lugar, dicho movimiento es analizado a la luz de la antropología filosófico-teológica, la cual nos brinda la auténtica imagen del hombre y del orden social, sobre la base del realismo filosófico de Aristóteles y Santo Tomás. En segundo lugar, el fenómeno marxista es enfocado a la luz de la teología católica de la historia y de la cultura. Esta doble perspectiva, no sólo confiere a la obra una singularidad excepcional, sino que le permite alcanzar la máxima hondura al juzgar los efectos devastadores de la empresa comunista a la luz de la crisis histórica de las naciones cristianas.

El libro reafirma la gran perspectiva teológica de la civilización cristiana o ciudad católica, esto es, de la Cristiandad. Al respecto cabe señalar que Julio Meinvielle fue el máximo teólogo de la Cristiandad en el siglo veinte. Esta constante, que jalona toda su labor intelectual, alcanza su perfil definitivo en la presente obra, al insertarse en una Teología de la Historia centrada en la obra redentora de Cristo Rey, Señor de los tiempos y de las naciones.

Ver:
http://centropieper.blogspot.com.ar/2015/09/la-civilizacion-cristiana-y-la.html



La Civilización Cristiana y la Revolución Anticristiana

Pbro. Dr. Julio Meinvielle

El combate de Cristo se prolonga en la historia. Es una lucha totalitaria; abarca todo el hombre con todo lo que es, con todo lo que puede y con todo lo que tiene. La historia cobra sentido a la luz de esta gran lucha milenaria que libran los espíritus.

La Iglesia es combatida por la Revolución Anticristiana desde dentro y desde afuera. Por dentro, con la acción de cismáticos y herejes. Por fuera, con las sucesivas invasiones de pueblos paganos, y luego de las musulmanas. Pero la Ciudad Católica resiste, se defiende y difunde, hasta alcanzar su punto culminante en el siglo XIII. Luego ha de producirse su derrumbe.

La Ciudad Católica y las cuatro dimensiones del hombre

La Ciudad Católica medieval –decimos medieval porque puede haber una Ciudad Católica de otro signo histórico– señala un punto culminante de la cultura humana. Un punto culminante porque en ella se alcanza, en lo esencial, la perfección a que puede llegar el espíritu humano. Y en esto señalamos el criterio que nos debe guiar en la apreciación de las culturas.

Una cultura no es más que "*lo humano* [el hombre] manifestándose". Una cultura será tanto más rica cuanto más ricas sean las manifestaciones del hombre. El valor de esas manifestaciones se debe ponderar de acuerdo a su contenido de realidad. La Realidad subsistente es Dios, de quien deriva todo bien y de quien todo bien finito no es sino Participación. De aquí que una cultura será tanto más rica cuanto más divinas, cuanto más cercanas a Dios sean las manifestaciones del hombre[1].

El hombre, que es un conflicto de potencia pura y acto puro, puede realizar "culturas" tan diversas como la divina de la Edad Media y la diabólica de la Rusia comunista.

El hombre es un conflicto de potencia pura y de acto puro, hemos dicho. Es potencia pura porque, como explican Aristóteles y Santo Tomás, el entendimiento humano está en potencia con respecto a todos los inteligibles, y por ello el hombre al principio es como una tabla rasa, en la cual no hay nada escrito. Es acto puro porque, gracias a la actividad del entendimiento agente, puede actualizarse todo inteligible. Puede elevarse, pues, desde la realidad más ínfima hasta Dios por **participación,** o puede contentarse con ser sólo hombre, como acaeció en el racionalismo de la edad clásica, o puede convertirse en animal, como sucede en el hombre del siglo XIX, o puede ser simplemente "cosa", como se empeña en convertirlo la dictadura proletaria.

En ese hombre-conflicto, coexisten, desde la redención, cuatro formalidades fundamentales que explican las cuatro etapas posibles de un ciclo cultural.

En efecto, el hombre es algo, es una **cosa**.

El hombre es **animal**, es un ser sensible, que sigue el bien deleitable.

El hombre es **hombre**, es un ser racional que se guía por el bien honesto.

[1] Desde aquí reproducimos lo que publicáramos en 1936, en el epílogo de nuestra *Concepción Católica de la Economía.*

Y por encima de estas tres formalidades, el hombre, participando de la esencia divina, está llamado a la vida en comunidad con **Dios**.

Existen, pues, en el hombre, **cuatro formalidades esenciales**:

La formalidad sobrenatural o divina.

La formalidad humana o racional.

La formalidad animal o sensitiva.

La formalidad de realidad o de cosa.

En un hombre normalmente constituido (digamos también en una cultura normal), estas cuatro formalidades deben estar articuladas en un **ordenamiento jerárquico que asegure su unidad** de dinamismo.

Y así el hombre es algo para sentir como animal; siente como animal para razonar y entender como hombre; razona y entiende como hombre, para amar a Dios como Dios. O sea: la formalidad de realidad que hay en él debe estar subordinada a su función de animal; la de animal, a su función de hombre; la de hombre, a la sobrenatural. Lo cual se comprueba aun en el campo experimental, ya que los procesos físico-químicos del hombre están al servicio de las funciones vegetativas; éstas al servicio del funcionamiento normal de los sentidos; la vida sensitiva asegura, a su vez, la adquisición de las ideas y la vida psicológica superior, con todo el ordenamiento económico, político y moral, que no es más que un medio para que el hombre se ponga en comunicación con su Creador. Por esto, profundamente ha podido escribir Santo Tomás de Aquino que todos los oficios humanos parecen servir a los que contemplan la Verdad (*Suma Contra Gentiles*, L. III, c. 37).

En otras palabras: la mística, la contemplación infusa de los santos, que no es sino el ejercicio más alto de la santidad, es el destino más elevado de todo hombre; y **así como no puede haber hombre más humano que el santo, no puede haber cultura más cultural (de mayor densidad cultural) que aquella que esté bajo el signo de la santidad**, como lo estuvo –dentro de la inevitable imperfección de lo terrestre– la cultura medieval.

Si estas cuatro formalidades que constituyen al hombre son **proyectadas socialmente, se tienen cuatro funciones bien caracterizadas**:

A la *formalidad de cosa* responde la función económica de ejecución –trabajo manual–, que cumple el **obrero** en un oficio particular.

A la *formalidad de animal* corresponde la función económica de dirección –capital–, que cumple la **burguesía** en la producción de bienes materiales.

A la *formalidad de hombre* corresponde la función política –aristocracia, gobierno de los mejores en su sentido etimológico–, que cumple el **político** en la conducción de una vida virtuosa de los demás hombres.

A la *formalidad sobrenatural* corresponde la función religiosa del **sacerdocio**, que se ocupa de conducir los hombres a Dios.

Antes de indicar cuál es el ámbito propio de cada una de esas funciones, observemos que las tres primeras son de derecho humano, es decir, pueden revestir diversas formas de realización, con tal que se respete su naturaleza esencial; no así la cuarta, el sacerdocio, que por voluntad de Cristo tiene circunscripta su forma concreta de constitución en el episcopado unido con el Pontífice Romano. En efecto, Jesucristo, el Hijo de Dios, a quien le *ha sido dado todo el poder en el cielo y en la tierra*, ha comunicado su misión al episcopado en unión con el Pontífice de Roma cuando en las personas de Pedro y de los apóstoles ha dicho: "Id pues, y enseñad a todas las naciones, bautizándolas en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo, enseñándoles a guardar todo cuanto os he mandado. Y Yo estaré con vosotros hasta el fin de los siglos".

Hemos de exponer ahora las **atribuciones propias de los grupos sociales** que desempeñan estas funciones. El sacerdocio, digamos **la Iglesia**, tiene como función asegurar la vida del hombre, incorporándolo a la sociedad de los hijos de Dios y manteniéndolo en ella. Para eso la Iglesia ejerce funciones de Maestra y en este carácter es depositaria e intérprete auténtica de todas las verdades reveladas por Dios al hombre. Ejerce funciones de Sacerdote, y en este carácter, santifica con la virtud que brota del sacrificio perenne a todos sus miembros pecadores. Ejerce funciones de Pastor y en este carácter, rige la conducta de los hombres. Su dominio se extiende a todo el ámbito de lo espiritual, sea interno o externo, privado o público, individual, doméstico o social. Nada que de un modo u otro tenga atingencia con el orden eterno está sustraído a su jurisdicción. Si el gobierno temporal de un príncipe perjudica a la gloria de Dios y a la salvación eterna de sus súbditos, la Iglesia puede y debe, en virtud de su universal jurisdicción en lo espiritual, aplicar medidas de coerción contra el príncipe, que pueden llegar hasta la deposición.

La **función política** –fundamento de la aristocracia– tiene como fin propio hacer virtuosa la convivencia humana. El ser humano debe vivir en sociedad para lograr su perfección. Y la realización de la virtud es función propia de aquella clase social que en una u otra forma tiene en sus manos la función política. La cual no puede ser sino aristocrática, esto es, gobierno de los

virtuosos en la acepción etimológica, ya que sólo quien posee la virtud puede hacerla imperar.

La aristocracia no define en qué consiste la virtud. Eso es atribución del poder sacerdotal, según aquello de que "*los labios del sacerdote guardarán la ciencia y de su boca aprenderán la ley*" (Malaquías 2, 7). La aristocracia lleva a la realización práctica el estado de virtud cuyo conocimiento ha aprendido de los labios sacerdotales: de aquí que es esencial a la aristocracia su subordinación al sacerdocio, como es esencial a la política su sujeción a la teología.

Por debajo del orden aristocrático, que se ocupa de la política, se encuentran las clases inferiores, burguesía y artesanado, dedicadas a la función económica de proveer los elementos esenciales para la subsistencia material del hombre. La **burguesía** interviene en las operaciones financieras y comerciales y en la dirección de la producción. El **artesanado**, en la ejecución de los diferentes oficios. Uno dirige, el otro ejecuta. Una aporta capital, el otro su trabajo. Uno y otro viven asociados en mutua colaboración dentro del ámbito económico, y a su vez subordinados a la aristocracia y al sacerdocio, que cumplen funciones más altas dentro del ámbito más amplio de la vida humana.

Las cuatro funciones esenciales que acabamos de exponer, lo mismo que las cuatro formalidades que constituyen el hombre, están articuladas en una jerarquía de servicio mutuo:

El artesanado sirve a la burguesía y la burguesía sirve al artesanado en cuanto lo dirige y tutela, así como la vida vegetativa sostiene los órganos sensoriales y a su vez es servido por ella, ya que el animal, por medio de sus sentidos, se procura el sustento vegetativo.

El artesanado y la burguesía, unidos en la cooperación económica, sirven a la nobleza y son servidos por ella, que les garantiza el ordenamiento virtuoso, del mismo modo que los sentidos contribuyen a la adquisición de las ideas, y éstas rectifican y perfeccionan el conocimiento sensitivo.

El artesanado, la burguesía y la aristocracia sirven al sacerdocio, pues los dos primeros le aseguran la sustentación económica y el tercero la convivencia virtuosa, y a su vez son servidos por él en cuanto el sacerdocio consolida el ordenamiento económico y político de aquellos por la virtud santificadora que dispensa: semejante al entendimiento, que comprende la necesidad de admitir la Revelación sobrenatural, y ésta ratifica el conocimiento de las verdades naturales.

Un orden normal de vida es un orden esencialmente jerárquico, una jerarquía de servicios. Y el orden jerárquico integra en la unidad lo múltiple. Así las familias se integran en la unidad de las corporaciones; las corporaciones en la unidad de la nación bajo un mismo régimen político; las naciones en la unidad de la Cristiandad por la adoración del mismo Dios, en un mismo bautismo y en un mismo Espíritu.

Las tres revoluciones posibles

Si el orden normal es jerarquía, la anormalidad es violación de la jerarquía y al mismo tiempo atomización, porque **al romper la jerarquía se rompe el principio de unidad y se deja libre expansión a las causas de multiplicación que son las inductoras de la muerte**. La muerte no es más que la disgregación de lo uno en lo múltiple.

¿Cuántos y cuáles tipos de anormalidad son esencialmente posibles? Tres y sólo tres son las revoluciones posibles, a saber:

Que **lo natural se rebele contra lo sobrenatural**, o la aristocracia contra el sacerdocio, o la política contra la teología; he aquí la primera rebelión.

Que **lo animal se rebele contra lo natural** o la burguesía contra la aristocracia o la economía contra la política; he aquí la segunda rebelión.

Que **lo algo se rebele contra lo animal**, o el artesanado contra la burguesía. He aquí la tercera rebelión.

En la primera revolución, si lo político se rebela contra lo teológico, ha de producirse una cultura de expansión política, de expansión natural o racional monárquica y al mismo tiempo de opresión religiosa.

Es precisamente la cultura que se inaugura con el **Renacimiento**, y que se conoce con los nombres de:

Humanismo
Racionalismo
Naturalismo
Absolutismo.

En la segunda revolución, si lo económico-burgués se rebela contra lo político, ha de producirse una cultura de expansión económica, de expansión animal, de expansión burguesa, de expansión de lo positivo Y de opresión de lo político y racional.

Es precisamente la cultura que se inaugura con la Revolución Francesa, y que se conoce con los nombres de:

Capitalismo
Positivismo
Democraticismo
Liberalismo.

En la tercera revolución, si lo económico-proletario se rebela contra lo económico-burgués, ha de producirse una cultura de expansión proletaria, de expansión materialista y de opresión burguesa.

Es precisamente la cultura que se inaugura con la Revolución Comunista, y que se conoce con los nombres de:

Comunismo
Marxismo
Materialismo dialéctico
Revolución del proletariado

Revolución última y caótica, porque el hombre no afirma cosa alguna, sino que se vuelve y destruye. Destruye la religión, el estado, la propiedad, la familia, la Verdad.

La primera revolución

Pero veamos ahora, aunque debamos volver sobre conceptos sugeridos, cómo este proceso de rebeliones se viene desarrollando desde la Edad Media hasta acá.

La Edad Media es esencialmente teocéntrica, sobrenatural y sacerdotal, porque todas las actividades humanas, desenvolviéndose cada una dentro de su propia esfera con una admirable economía, coadyuvan a la unión del hombre con Dios. Es sacerdotal, porque, siendo el sacerdote el depositario visible de la palabra de Dios, debe él ordenar en último término un mundo cuyo anhelo es la realización visible de esta palabra.

Antes de colocar la corona sobre la cabeza del rey, el arzobispo oficiante hacía las seis preguntas siguientes:

"¿Quiere Vuestra Majestad conservar la Santa Fe Católica y Apostólica y fortificarla con obras justas?

¿Quiere Vuestra Majestad proteger a la Iglesia y a sus servidores?

¿Quiere Vuestra Majestad gobernar el Imperio que Dios le confía según la justicia de nuestro Padre y promete defenderlo enérgicamente?

¿Quiere Vuestra Majestad mantener los derechos del Imperio, reconquistar los Estados que han sido injustamente separados y regirlos de modo que sirvan a los intereses del Imperio?

¿Quiere Vuestra Majestad mostrarse juez equitativo y leal defensor de los pobres como de los ricos, de las viudas y de los huérfanos?

¿Quiere Vuestra Majestad prestar al Papa y a la Santa Iglesia Romana la obediencia, la fidelidad y el respeto que son debidos?".

Después de la prestación de juramento, el arzobispo oficiante se volvía hacia los cuerpos reunidos del Estado, lo mismo que al resto de la asamblea, que en el espíritu del ceremonial representaban al pueblo entero, e interrogándoles, decía: "¿Queréis fortificar su Imperio? ¿Consentís en prestarle fidelidad y homenaje? ¿Os comprometéis a someteros a todos sus mandamientos según la palabra del Apóstol: que cada cual esté sometido a la autoridad que tiene poder sobre él y al Rey, que es el jefe supremo?".

Toda la asamblea respondía entonces: "Amén".

Esta augusta ceremonia, añade el historiador Janssen, consagraba, por medio del representante de la Iglesia, los deberes recíprocos del soberano y del pueblo: un contrato quedaba firmado entre la Nación y el Soberano. Enseguida tenía lugar la coronación y la consagración. La Iglesia santificaba el orden temporal en la persona del rey y lo penetraba del espíritu del cristianismo.

De esta suerte, toda la vida cultural fielmente respetada era santificada por la vida sobrenatural, y así la vida en todas sus manifestaciones era profundamente cristiana. La vida era oración. Y como en toda criatura en oración, la vida era rica en todas sus manifestaciones posibles, en sabiduría, moral y arte, y al mismo tiempo profundamente humilde, olvidada de sí misma, suspirando tan sólo por Aquel de quien viene todo bien.

Este admirable equilibrio va a romperse cuando el poder temporal deje de servir y no busque sino mandar. Todo desequilibrio en el orden moral es producido por el pecado del Espíritu Malo, por el grito de soberbia: *¡non serviam!*, ¡no serviré!

Esto acaece de un modo típico al fin de la Edad Medía, cuando Felipe el Hermoso vuelve contra la iglesia la autoridad consagrada por ella. Por la mano sacrílega de Guillermo de Nogaret, Felipe el Hermoso se apodera del Papa, lo mantiene preso y lo ultraja en Anagni. Sentado sobre su trono, la tiara en la cabeza, teniendo en sus manos las llaves y la cruz, el anciano Pontífice, en quien

se ha refugiado el orden medieval, es despreciado por el absolutismo del monarca que abre la Edad Moderna. Esta rebelión inaugura en lo social un nuevo espíritu que se va fortaleciendo con el desprestigio –que abarcó a la función sacerdotal– de los Papas del Renacimiento, y que quedó oficialmente formulado y asegurado con la Reforma de Lutero.

Lutero, respaldado por los príncipes, y en cierto modo preanunciado por el Renacimiento, concentra sus golpes contra el Pontífice Romano, depositario auténtico del orden sobrenatural. La revolución de Lutero fue la revolución de los señores. La nobleza, que tanta parte tenía de culpa en la corrupción de la Iglesia, con la conversión de las dignidades eclesiásticas en *sinecuras para la casta aristocrática*[2], tomó como cosa propia la reforma de Lutero.

Y así queda inaugurada una cultura absolutista, en que los príncipes no reconocen más derecho que el capricho de su voluntad naturalista, porque el hombre busca la expansión de su naturaleza; racionalista, porque el mismo hombre constituye su razón en la medida de todas las cosas.

Un caso concreto de esta cultura lo hallamos en el siglo de Luis XIV, en Francia donde el absolutismo del monarca cobra una expansión paralela al naturalismo de Buffon y Fontenelle, al moralismo de Descartes, al humanismo de Moliere, al neo-clasicismo de Corneille y Racine, y al regalismo del clero galicano.

Al mismo tiempo en que es vivido el mundo antropocéntrico –el mundo de la razón–, éste camina hacia su disolución y va dejando paso al mundo de la pura libertad –mundo animal–, es decir, a un mundo en el cual el hombre no ajustará su vida a las exigencias de la razón humana, sino a la infrahumana de las fuerzas inferiores que le solicitan. Al mundo del liberalismo y del positivismo que se prolonga por todo el siglo XIX. La exaltación de la razón en Descartes ha de terminar en la eutanasia de la misma razón practicada por Kant.

¿Y por qué acaece esto? Porque, como enseña el Concilio Vaticano, el hombre no puede, sin la Revelación y sin la Gracia Sobrenatural, realizar la perfección de su naturaleza y de su razón; sin auxilios sobrenaturales el hombre se ha de ir degradando; ha de ir descendiendo a grados más infrahumanos de condición.

Y así –inevitablemente– el racionalismo no es más que un camino al suplicio de la razón; el absolutismo, un camino al suplicio de los monarcas; el naturalismo, un camino al suplicio de la naturaleza; el humanismo, un camino al suplicio de lo humano.

[2] Joseph Leo Seifert, *Los Revolucionarios del mundo.*

Y así –también inevitablemente– el racionalismo termina con el suicidio de la razón en Kant y Nietzsche, el absolutismo en el patíbulo con Luis XVI, el naturalismo en el materialismo del siglo XIX, el humanismo con el "homo economicus" de la burguesía y con la vida animal del positivismo.

La segunda revolución

Es decir, que la primera revolución, operada por el hombre moderno al suplantar lo sobrenatural, va a terminar en la segunda revolución, que desplazará, a su vez, a lo político para inaugurar el primado de lo económico.

La revolución de Lutero se precipita inevitablemente en la Revolución Francesa.

La Revolución Francesa es en sustancia, el reemplazo de la nobleza por la burguesía, de la política por la economía, de lo humano por lo infrahumano, de lo racional por lo animal, lo clásico por lo romántico, del absolutismo por la democracia.

Y esto por la lógica intrínseca de las revoluciones. Una revolución en el sentido metafísico es una rebelión de lo inferior contra lo superior para hacer prevalecer lo inferior.

Con la Revolución Francesa comienza un mundo burgués animal, estúpido y positivista. El *homo naturalis* no funciona ya, y el *homo animalis* asume sus responsabilidades. De aquí el materialismo del siglo XIX: **agotado el raciocinio, o sea la operación que interpreta y unifica los hechos, que reflexiona sobre ellos, no le queda al hombre más que limitarse a comprobar los acontecimientos y coleccionarlos.**

Hemos dicho que esta segunda revolución abre la era de la economía. En efecto, el siglo XIX es un siglo esencialmente economista, como lo demuestra la colosal expansión industrial, comercial y financiera que en él se desarrolla.

El hecho de que sea economista exige que se debilite la fuerza política y que se doblegue a las exigencias económicas, así como en la era anterior el primado de lo político significó la anulación cultural del sacerdocio como valor dominante. Y así, en efecto, la política pierde su antigua eficacia a consecuencia de la concepción de la soberanía popular auspiciada por Rousseau y practicada luego a partir del encumbramiento burgués a la autoridad del Estado.

Sería erróneo, sin embargo, imaginar que una cultura económica lograra acabadamente su objeto propio, así como en una cultura puramente política tampoco la política alcanza el suyo. Pues si la economía debe hallarse sujeta al imperio de la política, la prioridad de aquélla entraña una inversión de valores.

En efecto, la economía economista es inevitablemente invertida; en ella se consume para producir más, se produce más para vender más, se vende más para lucrar más, cuando la recta ordenación exige que la finanza y el comercio estén al servicio de la producción y ésta al servicio del consumo, ambos al servicio de la economía; ésta al servicio de la política, la política al servicio del hombre, y el hombre al servicio de Dios.

Esta economía así invertida es implacablemente funesta, y termina en la tremenda catástrofe contemporánea que presenciamos: un inmenso aparato productor que remueve las riquezas del mundo, y una humanidad de la cual las dos terceras partes sufren la intemperie, la falta de abrigo y el hambre. Así como en la era del absolutismo político los pueblos debían sufrir los abusos de los monarcas absolutistas, así en la economista quedan sometidos al yugo de los productores de riqueza.

La tercera revolución

Nos hallamos al cabo de una época en la cual se agota la influencia cultural del sacerdocio y reina el ateísmo militante; se agota la influencia cultural de la política y reina la anarquía demagógica; se agota la influencia cultural de la economía burguesa y el cetro del poder está pasando al anonimato populista.

Nos hallamos en la tercera revolución, que es la comunista, la revolución proletaria, en la que el obrero, el obrero descalificado y marginal, el proletario, quiere desplazar al burgués, al político y al sacerdote. Quiere suplantar al burgués y repudia a la economía burguesa de propiedad privada; quiere suplantar al político y repudia a los Gobiernos de autoridad al servicio del bien común; quiere suplantar al sacerdocio y erige en sistema al ateísmo militante.

El comunismo, que logró extenderse a una gran parte del globo, señala la última de las revoluciones posibles en un ciclo cultural. Después de él, y aun ya con él, no es posible sino el caos[3].

[3] [NdE: Notar como todo lo que predice la inteligencia penetrante del Padre Meinvielle se cumple plenamente en el mundo poscomunista, caído su sistema puramente técnico-económico –nunca su esencia filosófica: el Materialismo Ateo–, como esencia verdadera marxista del comunismo, legado dialéctico de su rol de "antítesis" del capitalismo en la nueva y soberana síntesis de la "globalización"].

El comunista es un hombre a quien se le ha quitado su formalidad sobrenatural de hijo de Dios, su formalidad natural de hombre, su formalidad de animal sensible. El marxismo convierte al hombre en *una cosa* –un tornillo, una tuerca– de una gran maquinaria que es la sociedad colectiva del proletariado. ¿Qué queda de un hombre si se le han quitado estas tres formalidades? Queda sólo una cosa, algo que camina a la nada. Y así **el marxismo es, en definitiva, la deificación de la realidad que tiende a la nada.** ¿Cuál es la realidad que tiende a la nada? ¿Qué es lo que sigue siendo algo y es nada, por su pura potencialidad? Es la materia prima de Aristóteles: *Dico antem materiam quae secundum se, ne quid, nec quantitas nec aliud aliquid eorum dicitur quibus est ens determinatur.* Aquella materia que de sí misma no es esencia ni calidad ni cantidad ni ninguna otra cosa por las cuales el ser se determina.

El comunismo tiende a la nada, a lo puramente informe, a ser cualquier cosa bajo la todopoderosa mano de la dictadura del proletariado. Este poder colosal estruja al hombre y lo convierte en engranaje de una maquinaria también colosal. El hombre, el hombre individual, pierde su condición de hijo de Dios, hecho a la imagen de Dios y para contemplar a Dios. Pierde su condición racional de señor y dominador de la naturaleza. Pierde también su condición animal hecha para gozar de los placeres sensibles. El hombre es una pura cosa útil, que se usa o se tira según la conveniencia de la gran maquinaria colectiva. El hombre ha perdido su destino.

La Ciudad Católica ajustada a la medida sin medida del hombre

La Ciudad Católica tuvo una realización de relativa plenitud que alcanzó su esplendor en la sociedad medieval del siglo XIII. Aquí podríamos formularnos varias cuestiones. ¿En qué consiste, en esencia una Ciudad Católica? ¿La Ciudad Católica, es *una* o son varias? Y en ese caso, ¿con distinción de especie o de individuo? ¿Qué posibilidad y probabilidad existe para que vuelva a renacer en plenitud? La respuesta acertada o desacertada a cada una de estas cuestiones guiará una recta o desviada filosofía o teología de la historia y, en consecuencia también, unas normas rectas o desviadas de acción político-religiosa.

Se dice muchas veces que la historia es *irreversible*. Y lo es en un sentido preciso. La historia es el cumplimiento *singular* de la vida de pueblos e individuos. Lo singular se circunscribe siempre a unas condiciones concretas de lugar y tiempo que no admiten, en el plano de lo singular, ninguna multiplicación o repetición. Pero la historia no se ha de concebir como una *sucesión de puntos*, cada uno de los cuales tendría existencia y actividad propia e independiente. Si la historia es historia, lo es de un ser que se desarrolla

históricamente y es que, a través de caminos sucesivos, reviste una permanencia de estructura y de actividad.

Enfocada de este modo, la Ciudad Católica está constituida por pueblos que, informados por la Iglesia, se desarrollan históricamente. En rigor, la Ciudad Católica existe desde que existe la Iglesia, así como una planta es tal desde el momento en que el principio vegetativo informa una materia dada. Pero así como una planta sin dejar de ser tal puede llevar una vida embrionaria o de perfecto desarrollo, floreciente o raquítica, así la Ciudad Católica puede conocer las vicisitudes de un estado embrionario –la incipiente Cristianidad que se abre paso en el Imperio Romano–, o de un estado de florecimiento –la civilización cristiana medieval–, o de un estado de declinación y raquitismo –como el que presenta la Ciudad Católica de los tiempos modernos–.

Tenernos entonces una Ciudad Católica, que es tal en lo esencial, con una unidad singular e individual pero que presenta diversos estados de desarrollo. Mientras la Iglesia mantenga su influjo vital –no hablemos del estado de este influjo– sobre un pueblo, habrá allí una Ciudad Católica. A la luz de esta perspectiva se entienden las palabras de San Pío X que citamos más arriba y que dicen: "La civilización no está por inventar, ni la ciudad nueva por construir en las nubes. Ha existido; existe; es la civilización cristiana, es la Ciudad Católica".

Que existe, no quiere decir que su florecimiento alcance la plenitud que le corresponde. Tanto en los días de San Pío X como ahora, la Ciudad Católica se halla quebrantada con achaques gravísimos, que son el naturalismo, el liberalismo y el materialismo que amenazan llevarla a la ruina definitiva.

Por ello, la pregunta a que debemos dar *respuesta* se debe formular de esta manera: ¿Volverá a conocer la Ciudad Católica un nuevo florecimiento en *los tiempos modernos?*

Ahora corresponde señalar que *una Ciudad Católica en estado de florecimiento* debe encerrar los cuatro valores o formalidades indicados más arriba y en la jerarquía que los mismos valores involucran. No obstante, ello no implicará una repetición o imitación de la ciudad medieval. Aquella ciudad se cumplió en condiciones históricas, religiosas, culturales, políticas y económicas que no podrán repetirse. Muy particularmente, el proceso de ascensión de las clases inferiores –entonces derivado de la desaparición de la esclavitud pagana, hoy de circunstancias económico-políticas específicas del siglo XX– habrá de ser absorbido por la nueva Ciudad Católica dentro de una más plástica ordenación de los cuatro valores señalados.

Más adelante nos referiremos a las condiciones de una Ciudad Católica florecida. **Importa señalar que lo que propiamente la constituye es que, al encerrar los cuatro valores indicados en la jerarquía que les corresponde, se ajusta a la medida sin medida del hombre. Sólo una ciudad que tenga en cuenta todas las aspiraciones que Dios ha depositado en el hombre –aspiraciones sin medida, ya que, en definitiva le empujan a Dios, que no tiene medida– puede ser una Ciudad verdadera y plenamente Católica.**

Fin.

Mar del Plata

Buenos Aires – Argentina

JOSEF PIEPER
Centro de Humanidades

Visite nuestro Blog:
http://centropieper.blogspot.com.ar